

KIERKEGAARD E HEGEL: OU O INDIVÍDUO CONTRA A CORPORAÇÃO

Jasson da Silva Martins

Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)

Todo o pensamento de Kierkegaard está voltado para a questão do indivíduo singular. Ele busca compreender a realidade existencial como a relação do indivíduo com a sua existência. Assim, assumir-se enquanto indivíduo aparece quando Kierkegaard diagnostica a sua época como época da impessoalidade ou época da desagregação. O indivíduo é apresentado pelo próprio Kierkegaard como a *minha categoria*. De fato pode-se entender toda a produção kierkegaardiana como um *pensar o indivíduo*. A exigência colocada pelo pensamento kierkegaardiano é de que o indivíduo deve ter a responsabilidade diante do existir, à medida que a existência é um movimento. Inversamente, a existência não é algo pronto ou uma substância, ela é algo totalmente singular, um processo.

Kierkegaard é um crítico da razão moderna que petrifica a vida em conceitos abstratos. Ele procura demarcar a incomensurabilidade entre razão e existência. Para o filósofo dinamarquês, a razão é incapaz de dissertar sobre a existência humana, visto que a existência é algo individual e não mediatizado. Dessa forma, quando um pensador abstrato decide falar sobre a existência singular, ele comete uma petição de princípio. Inserir a existência no processo de desenvolvimento do espírito, como pretende Hegel é dissipar o caráter individual para atingir um plano coletivo e geral.

O racionalismo, à medida que busca sempre a generalidade, desconfigura as singularidades que são características do mundo efetivo. Desse modo, ao criticar Hegel, Kierkegaard procura apontar as falhas de um sistema formal da existência. Existir é viver um paradoxo sem conciliação dos opostos, sem sistema, portanto. Além disso, superar as contradições – através dos mecanismos logicamente coerentes – só é possível no interior da lógica, através do pensamento e não pode surgir da realidade um sistema da existência só pode existir para Deus. O perigo de tal sistema, logicamente construído, é dissolver o indivíduo, como afirma André

Clair: “A filosofia sistemática reduz toda a realidade a um ser imaginário e dissolve o sujeito empírico em um ser fantástico” (CLAIR, 1997, p. 24). Tal processo, ao realizar a conceitualização da existência e da realidade, coloca no mesmo patamar o destino do espírito e do indivíduo:

O Estado é o que existe, é vida real e ética, pois ele é a unidade do querer universal, essencial, e do querer subjetivo – e isso é a moralidade objetiva. O indivíduo que vive nessa unidade possui uma vida ética, tem valor, o único valor que existe nessa substancialidade. [...] O fim do Estado é, pois, que vigore o substancial na atividade real do homem e em sua atitude moral, que ele exista e se conserve em si mesmo. [...] É preciso saber que tal Estado é a realização da liberdade, isto é, finalidade absoluta, que ele existe por si mesmo; além disso, deve-se saber que todo o valor que o homem possui, toda realidade espiritual, ele só tem mediante o Estado. (HEGEL, 1995, p. 39).

Contra qualquer forma de racionalização da existência humana, expresso em sistemas abstratos, Kierkegaard defende o indivíduo singular (*den Enkelte*). Ser indivíduo é permanecer fora de toda e qualquer sistematização. Se para Hegel o homem só se realiza expressando-se no universal – no estado – que é o Espírito racional, o estado é o responsável pela liberdade do indivíduo: agindo em nome do estado, o sujeito recupera sua individualidade. O sujeito em Hegel só é sujeito a partir do momento em que a individualidade é sintetizada pela universalidade, quando o eu imediato e individual é dissolvido no eu universal. Nesse discurso, o indivíduo se equivale ao outro, ou seja, perde aquilo que ele realmente é: sua individualidade. Tornar-se indivíduo, em Hegel, é adotar o discurso da corporação. Este processo dissolve a existência na coletividade e a individualidade se torna um produto do desenvolvimento de sua época, negando assim o ato da decisão, tornando-se algo histórico. Se para o Sistema de Hegel é sensato, para Kierkegaard é um disparate.

Um estado cristão é contraditório, pois o cristianismo revela a singularidade do indivíduo não na doutrina, mas na pessoa de Cristo. Se a filosofia hegeliana representa o nivelamento da existência, na generalidade do mundo histórico, subsumindo a vida individual no seio do processo universal do espírito, Kierkegaard questionará a síntese realizada pelo filósofo alemão entre história do indivíduo e história da humanidade. Para o filósofo danês, embora o homem seja fruto do seu tempo, um produto da evolução histórica, a realização do indivíduo começa sempre da capo, sempre como uma interpolação na orquestra da vida:

Todo e qualquer indivíduo é essencialmente interessado pela história de todos os outros, sim, tão essencialmente como pela sua própria. A perfeição em si mesmo consiste, pois, em participar completamente na totalidade. Nenhum indivíduo é indiferente à história do gênero humano, e nem esta é indiferente à história do indivíduo. Enquanto a história do gênero humano progride, o indivíduo principia sempre *da capo*, porque ele é ele mesmo e o gênero humano, e aí de novo a história do gênero humano (KIERKEGAARD, 2010, p. 31).

A contiguidade histórica entre a história de cada indivíduo e da espécie é ressaltada através dos elementos qualitativos. A história humana não é uma história numérica, quantitativa, mas uma história da espiritualidade caracterizada pelas instaurações qualitativas. Desenvolvo o confronto com a filosofia hegeliana para ressaltar a diferença da filosofia kierkegaardiana. Para Kierkegaard o tornar-se indivíduo é o tema que perpassa praticamente todas as suas obras. O indivíduo kierkegaardiano não é monadicamente concebido. O que subjaz e suporta o conceito de indivíduo singular (*den Enkelte*) é a dupla relação entre a história singular e a participação do indivíduo no coletivo, como descreve André Clair:

A identificação do indivíduo é também tornar-se o geral, realizando em sua vida as formas comuns de existir. A relação do indivíduo com o geral é então uma simples passagem à existência. A generalidade significa a definição impessoal da vida, mas ela não tem realidade a não ser pela existência dos indivíduos. Tornar-se um indivíduo singular é, inicialmente, se identificar com generalidade e por ela dar-lhe vida retomando-a em si mesmo. Portanto, não se torna um indivíduo singular quem não adquire uma especificidade. [...] Essa construção ou esta edificação de si é compreendido segundo um esquema que Kierkegaard, tanto nos livros pseudonímicos como nas inúmeras notas dos *Papirer*, nomeia a relação entre o “como” (*hvorledes*) e “o que” (*hvad*) [...] (CLAIR, 1993, p. 184).

O indivíduo singular (*den Enkelte*) traz consigo as características de sua espécie e de seu tempo e, através delas, está submetido ao geral. No ato de existir, ele coloca uma marca pessoal nessa relação com o geral. Nesse sentido, há uma reapropriação por parte do indivíduo das normas. A personalidade não é subtraída, ele não anula a sua existência na generalidade da multidão, como postula a filosofia hegeliana. O homem só atinge a sua completude realizando-se a si mesmo, enquanto indivíduo singular. Existindo na multidão – existência mediana – o homem não precisa ser o responsável por si mesmo. Ele não precisa possuir convicções pessoais, pois a razão exige apenas o universal e isso significa neutralidade. Existindo na multidão o indivíduo é conduzido pelo “todos”, pelo “a gente” e sua existência se desfaz no anonimato, na impessoalidade. A sua

liberdade, quando conquistada, não sobressai frente à multidão, apenas o iguala aos companheiros na corporação. Se isso é verdade para o mundo trabalho e para a sociabilidade, sacrifica a essência da individualidade, sacrifica a singularidade.

Vivendo na mediania, o indivíduo se esquece de ser aquilo que ele é, esquece sua tarefa. O processo de racionalização cria um mundo abstrato, irreal, onde o indivíduo renuncia ser o que é, passando a existir como outro que ele não é. O tema da racionalidade e da personalidade é uma das questões trabalhadas no texto do pseudônimo Anti-Climacus, *A doença para a morte*. [*Sygdommen til Døden*]. A problemática central dessa obra é a relação do homem com a sua espiritualidade, mais propriamente com o seu Eu (*Self*). Desse modo, a questão da identidade do sujeito e a tentativa de negar-se como um ser singular são trabalhados tangencialmente. A autenticidade aparece no momento em que Anti-Climacus discorre sobre a necessidade de tomar consciência de si, isto é, a necessidade de reconhecer-se como um *Self* diante do Absoluto. A categoria “desespero” é aplicado ao espírito é a manifestação da doença. O indivíduo só é desesperado porque possui o *Self* e o desespero é uma tensão dialética do *Self* tem consigo mesmo. Essa tensão dialética ocorre porque o *Self* é definido como relação.

Retomar a si mesmo é a causa do desespero, quando o *Self* procura realizar o reconhecimento de si mesmo. A existência é algo personalizado, de modo que o indivíduo pode querer ser um *Self* que ele não é. Ao buscar realizar outro *Self* ele não reconhece o seu *Self* verdadeiro. O indivíduo pode tentar escapar à tarefa de viver e realizar verdadeiramente o si mesmo. No entanto, em sendo o *Self* a síntese da possibilidade e da necessidade – à medida que o *Self* é relação dialética e facticidade e não idealidade – o desespero surge com a predominância de um dos elementos sobre o outro. O desespero do possível acontece quando o *Self* não consegue atingir uma realidade: ele é apenas projeção, um *Self* virtual. Essa forma de desespero pode ser encontrada no romantismo ou na vida estética, pois esse *Self* nunca é concreto, já que sobrevive apenas no efêmero e no imediato. O desespero da necessidade consiste em que o *Self* não querer aceitar a possibilidade e se fecha em si mesmo. O nivelamento encontra guarida justamente no desespero da necessidade, através do desespero do finito, onde o indivíduo busca desvencilhar-se do seu verdadeiro *Self* recorrendo às ações cotidianas, tentando assumir outra personalidade, caindo na impessoalidade:

Ao contemplar a multidão à sua volta, ao ocupar-se com ocupações mundanas, ao tentar compreender o que como tudo acontece, o homem acaba por esquecer-se de

si mesmo; não se lembra mais o nome do homem que era diante de Deus; ele não ousa confiar em si mesmo, ele acha muito ariscado ser ele mesmo e muito mais fácil e seguro ser como todo mundo, ser uma imitação barata, um número, um elemento da multidão (KIERKEGAARD, 1971, p. 191).

Assim como para cada doença existe um remédio, a falta de espiritualidade é o resultado da falta de coragem do *Self* se arriscar no infinito e na liberdade. O desespero citado revela que o homem prefere a conveniência da vida social à sinceridade consigo mesmo. O convívio social e a capacidade de se igualar aos outros retira a responsabilidade do indivíduo perante a sua existência. No aconchego da vida, socialmente justificada, o indivíduo pode levar uma vida de aparência e disfarce, agindo exteriormente, representando papéis, seguindo normas e conveniências. Resultado: abandona a tarefa de existir, transformando a liberdade em um conceito que deve ser discutido em vez de expressão dos seus atos mais cotidianos. O sujeito hegeliano tem sua vida dirigida pelos outros, pela sociedade e não por si mesmo. A reflexão abstrata torna-se ausência de interioridade, pois transforma a interioridade numa fábrica de imaginações metafísicas, onde a realidade se transforma em fantasia:

Quando, por exemplo, o sentimento torna-se a coisa da imaginação, o eu evapora cada vez mais e acaba se transformando em uma espécie de sentimentalidade abstrata sem nada de humano e não pertence a ninguém. Assim, estranho ao homem, toma parte de maneira por assim dizer sentimental no destino de tal ou tal abstração, por exemplo, a humanidade *in abstracto* (KIERKEGAARD, 1971, p. 188).

Essa interioridade, produtora de fantasmagoria do *Self* é o sintoma de que o indivíduo se perdeu na possibilidade e a ele falta o outro pólo, a necessidade, não enquanto categoria da lógica, mas como facticidade. O *Self*, síntese do finito e infinito, perde-se na infinitude e deixa de ser algo concreto, pois o finito da relação é praticamente negado, na realidade. A reflexão, nesse sentido, surge como uma tentativa de fuga da subjetividade, à medida que ela torna-se um instrumento de negação do poder individualizante e singularizante da interioridade. A doença mortal é um produto da tensão dialética da própria existência, enquanto transcendência e imanência na qual a conquista de si exige assumir a liberdade, porém, sem negar a necessidade. O *Self* não é algo pronto e acabado, mas que deve ser construído.

Além da distinção entre história da espécie e história individual, Kierkegaard faz uma distinção entre a existência tomada pela exterioridade e a existência vivida como interioridade. Segundo essa proposta, o indivíduo que age visando à

temporalidade é o indivíduo que tem carência do infinito. Incapaz de arriscar, ele se agarra no mundo cômodo das convenções. Assumir a existência como tarefa é viver inquieto e sentir-se deslocado no mundo, gozando de serenidade. Portanto, não se trata de voltar à existência para as convenções, mas para a sinceridade consigo mesmo, a responsabilidade pela tarefa de ser si mesmo. No texto de 1843, *Temor e Tremor* [*Frygt og baeven*], assinado pelo pseudônimo Johannes de Silentio, Kierkegaard faz uma análise sobre a fé de Abraão. Nesta figura bíblica singular, ele explora a tensão entre leis morais e dever para com o Totalmente outro. A moral diz que não se deve matar. Esse mandato é o extremo oposto da ação de Abraão, pois ele não teme sacrificar Isaac. Sua ação é egoísta porque visa, através da fé, conquistar o infinito. A realidade efetiva perde todo o seu significado porque Abraão está em uma relação que transcende as aparências e as convenções. Na figura do patriarca, está estampado o desespero do finito e do infinito.

O que fundamenta o desespero do finito e do infinito é o fato de que o *Self* ser considerado tanto possibilidade quanto necessidade. O *Self* é algo concreto, mas não se limita a isso, pois também é liberdade e, enquanto tal, ele projeta-se na possibilidade. O indivíduo não pode se lançar no possível ou ficar na necessidade, pois, isso é negar uma parte de sua essência. Sua tarefa é fazer a síntese dessas duas instâncias, no aqui e agora da facticidade. Esse processo de singularização do *Self* na filosofia kierkegaardiana pode ser encontrado também na identificação entre sua obra do escritor e sua vida, característico do processo de interiorização. As verdades e os fatos devem estar conexos com a interioridade, ou seja, a reflexão deve se relacionar com o real, com o vivido. Isso só é possível graças à interiorização e reduplicação do eu concreto, em oposição à idealidade abstrata. Contra o protestantismo teológico que está na base do imperativo categórico de Kant, Kierkegaard apresenta a vida e obra de Abraão, para exigir uma suspensão teleológica da moral; contra a especulação abstrata do pensamento hegeliano ele apresenta Sócrates e Hamann:

O tempo das distinções passou, o Sistema o superou. Quem ainda em nossos dias o ama é um tipo raro, cuja alma se prende a algo há muito tempo já desaparecido. Pode ser que seja assim, todavia Sócrates continua a ser quem ele foi, o sábio simples, graças à sua singular distinção, que ele próprio enunciava e realizava perfeitamente, e que somente o excêntrico Hamann dois milênios depois retomou com admiração: “pois Sócrates foi grande ‘porque distinguia entre aquilo que ele compreendia e aquilo que ele não compreendia’” (KIERKEGAARD, 2010, Epígrafe).

Sócrates e Hamann representam – cada um a seu modo – a figura do pensador subjetivo. Esta figura pensa a sua existência, tem como matéria prima o seu existir concreto, onde a idealidade toca a realidade, numa contínua dialética não sintética. O pensador abstrato toma como referência unicamente o conceito, ou seja, a sua filosofia está afastada da sua vida. Para Kierkegaard, vida e reflexão constituem um *continuum* e não existe lugar para dissociação, tergiversação ou falatório. Enquanto o pensador abstrato procura responder os fenômenos da realidade utilizando somente conceitos, colocando-se como um observador externo, o pensador subjetivo busca apenas compreender a sua própria realidade existencial. O pensador subjetivo é aquele cujo pensamento está determinado pelas questões particulares da sua vida, aquele cujo pensamento, deixa de ser fim-em-si-mesmo e está a serviço da sua existência. Essa forma de reflexão não pode ser ensinada na academia. A academia possui o discurso da corporação e da comunidade. Anterior e superior a qualquer manual de filosofia ou sistema filosófico, esse pensamento pode ser encontrado em um gênero muito particular de literatura: a biográfica¹.

O pensador existencial mantém uma relação dialética/aporética com o seu próprio existir que não pode ser sintetizado na comunidade. Sua reflexão transforma-se em sua própria vida. Ser um pensador existencial é realizar uma duplicação da existência, ou melhor, designa uma filosofia prática que visa compreender o indivíduo singular e a sua realidade vivida. O pensador abstrato quer encontrar uma razão de ser na realidade e, por isso, acaba fugindo de sua própria existência concreta. O pensador abstrato está longe de ter uma opinião verdadeiramente sua, pois despreza a doxa e aspira o saber absoluto, tornando-se um místico. O modo de pensar abstrato se identifica com a forma de viver, tornar-se um corolário. Só um pensador existencial pode dizer *puisque je doute, je pense; puisque je pense, j'existe*, pois ter uma opinião significa exprimir a sua individualidade, conjugando verbos na primeira pessoa do singular. O pensador abstrato é objetivo, portanto, para ele a verdade é algo exterior. A verdade é algo que está ausente, lá fora e não é possível conquistá-la no ato de existir. O conhecimento, nesse caso, transforma-se em um jogo de abstrações, não proporciona nenhuma edificação – no sentido da construção cível – aos indivíduos. As verdades abstratas não fazem qualquer referência ao indivíduo que se as enuncia:

¹ Se alguém, algum dia, pedir uma dica para realizar um confronto existencial com um autor (obra), não recomendaria a leitura de nenhum grande filósofo – nem mesmo Heidegger – mas sim a biografia de Dostoiévsk, escrita por Joseph Frank.

A oposição à toda filosofia especulativa, de tipo hegeliana como de tipo platônica, significa o afastamento de um objeto a ser conhecido e contemplado e um retorno sobre si através de um movimento de regressão em si e de aprofundamento de si, em uma palavra, uma inversão do momento espontâneo de atividade do sujeito e uma conversão em direção à interioridade (CLAIR, 1997, p. 55).

Contra toda tentativa de racionalização da interioridade, Kierkegaard defende a paixão pela existência como contínuo movimento de construção de si, na contínua apropriação subjetiva da verdade. A busca da verdade, no entanto, é sempre um esforço, uma busca que cada um deve realizar por si mesmo. Kierkegaard, no seu tempo, se opôs a racionalização do cristianismo, a transformação do cristianismo em conceitos abstratos, onde a verdade cristã deixava de ser algo pessoal para se transformar em ciência, transformando a fé em algo conceitual. A razão comete uma petição de princípio quando busca tratar de questões existenciais, pois a realidade subjetiva não pode ser reduzida a relações lógicas. A verdade como subjetividade e como interioridade é compreendida apenas na esfera da existência, onde esta não está limitada pelos objetos exteriores. A reflexão kierkegaardiana revela uma preocupação com o destino do homem diante da impessoalidade moderna que retira a existência do sujeito e exalta a banalização e a falta de seriedade no que concerne às questões existenciais.

A verdade, enquanto expressão da singularidade, só faz sentido quando é apropriada pelo indivíduo e faz parte de sua existência. Por mais que um argumento esteja correto e revele algo como verossímil, o indivíduo pode continuar duvidando. A verdade só tem sentido quando transformada em certeza, sendo que esta transformação só pode ocorrer na interioridade quando a verdade é apropriada subjetivamente. Se a verdade não é interiorizada, transformada em certeza, ela é inútil. A multidão sabe, o indivíduo é sábio, eis o lema kierkegaardiano: *o indivíduo só aceitará uma tese se ele apropriá-la subjetivamente, de forma apaixonada*. Outra terminologia que se acrescenta a este contexto é a seriedade. A seriedade é o compromisso que o homem tem diante de sua existência. O indivíduo que carece de certeza não é sério, pois não assume um compromisso com a sua existência. O indivíduo mundano leva demasiado a sério a finitude, aquilo que não possui valor. Ele não quer ser sério consigo mesmo, mas com as coisas sem valores. O objeto da seriedade é o próprio indivíduo, é a responsabilidade que ele possui diante da existência, não deve ser sério o discurso sobre a comunidade, a corporação.

Note-se que a seriedade é manter um contato com a interioridade. Ser sério consigo mesmo é mergulhar na intimidade. O cúmulo da seriedade consigo mesmo é o silêncio aterrador das palavras, interrompido com um sorriso. A falta de seriedade é capaz de dar explicações sobre todos os fenômenos do mundo e incapaz de falar sobre si mesmo, de conjugar verbos na primeira pessoa do singular. O remédio contra balburdia do mundo dos negócios é o silêncio e o segredo. No silêncio, o indivíduo não precisa justificar-se perante a sociedade ou outra pessoa. O silêncio é fidelidade a si mesmo, a partir do momento em que a exterioridade deixa de ser critério de avaliação. Isso é raro hoje em dia e por quê? Por que isso é grego, é pindárico é socrático.

Sob o prisma do silêncio e do segredo, Kierkegaard analisa o caso do pastor Adler. Segundo Adler, Deus havia lhe comunicado uma tarefa pessoal e particular. Em vez de se calar, Adler fez uma declaração em público. O que Kierkegaard destaca neste caso é a contradição do ato de Adler, dado que a revelação divina é algo particular e individual. Ao declarar em público o seu dever, Adler comete um grave pecado porque nada pode ser colocado entre Deus e o homem. O contraposto de Adler é Abraão, mencionado anteriormente. Quando Deus pede o sacrifício a Abraão, ele não declara publicamente o conteúdo da mensagem divina. Em todo o contexto da *mise en scène*, quando Abraão diz algo, emite palavras sem importância, pois o que realmente deveria proferir é exatamente o que deve ocultar: o sacrifício de uma geração inumerável. O sacrifício de Isaac exige um sacrifício de Abraão: seu isolamento completo. Silêncio, interioridade, seriedade consigo mesmo, busca de si, apropriação subjetiva da verdade: estes elementos conotam uma existência assumida como tarefa. Tornar-se si mesmo é um ato supremo de liberdade e sua essência própria é revelada na ética, não como enunciado de normas formais, mas como enunciados que sustentam e garantem à interioridade a centralidade da vida. Liberdade e autenticidade se relacionam a partir do momento em que a existência não é compreendida como substância, mas como paixão, como movimento, como contínua metamorfose da interioridade. Se o indivíduo é uma síntese de possibilidade e eternidade, a existência é compreendida enquanto movimento incessante, enquanto atualização contínua do possível. Ao indivíduo cabe atualizar-se, constantemente, pois ele é sempre uma escolha, uma escolha livre – pois só a liberdade é livre – onde assumir a liberdade é assumir e aceitar a existência.

A ética expressa o tornar-se homem. Porém, é exatamente na generalidade que se constata o problema da ética. Após submeter-se ao universal, o homem não pode reclamar a sua individualidade. No texto de 1844, *O conceito de angústia*,

Kierkegaard aponta os limites da ética. Se a ética está baseada na idealidade, o indivíduo tem que realizar essa idealidade na realidade. Porém, o homem é finito e a dificuldade está exatamente nesta conciliação entre realidade e idealidade. Por isso, Kierkegaard recusa uma ética idealista. Uma ética idealista exige a supressão da interioridade e pressupõe um homem abstrato, um tipo metafísico por excelência:

A Ética ainda é uma ciência ideal, não somente no sentido em que todas as ciências o são. Ela quer introduzir a idealidade na realidade efetiva; mas seu movimento não consiste, inversamente, em elevar a realidade à idealidade. A Ética mostra a idealidade como tarefa, e pressupõe que o homem esteja de posse das condições (KIERKEGAARD, 2010, p. 18-19).

O movimento correto seria então transformar e elevar a realidade à idealidade para não ocorrer a renúncia do concreto e do imediato. Conseqüentemente, o *Self* não seria abstraído na generalização, mas reconciliado com a transcendência. Na obra *Temor e Tremor*, onde o autor pseudonímico descreve o paradoxo da ética e a necessidade de um deus-salvador, a descrição do sacrifício de Isaac é incompreensível. Não por acaso o seu sobrenome evoca o silêncio: Johannes *contempla* a atitude de Abraão, mas não consegue entender, muito menos explicar. O limite da compreensão de Johannes exige o salto na fé, única forma de superar a racionalidade. No caso Abraão, ele transcende a normalidade ética, por isso, encontra-se no livro *Tremor e temor* o tema da suspensão. A suspensão teleológica da ética, no caso de Abraão, acontece porque ele recebeu uma ordem divina. O sacrifício estabelece uma tensão entre dever moral e dever religioso. Matar é um ato ilegal, contudo, para o crente, desrespeitar a Deus é cometer um pecado. Além de ser o responsável pela morte do filho, Abraão será julgado como criminoso perante os homens. Ao constatar que é uma ordem divina, Abraão não pode ser culpado, pois, age em nome de Deus. Depara-se então com o paradoxo da ética, pois, de um lado há o bem, expresso no mandamento “o pai deve amar o filho”, e, de outro lado, o pedido do Ser absoluto que oferece uma possibilidade: o sacrifício de Isaac redundará em uma grande descendência. Abraão negará a moralidade em vista da sua individualidade. Abraão pensa e deseja a comunidade. Abraão é a comunidade. Ele não está à altura de Sócrates e Hamann. Ele não é um indivíduo, mas significa a vontade de poder de comunidade.

Quando a fé de Abraão é colocada à prova, constata-se nesta o seu caráter de contrariedade em relação à moralidade, pois matar o filho é julgado eticamente como “mal”. Porém, Abraão não é um personagem ético, ele está no estádio

religioso, sua decisão é a conclusão do seu si mesmo. Num ato egoísta e absoluto ele nega a ética em nome de sua fé, em nome da comunidade. Deus, enquanto ser absoluto, sustenta a decisão de Abraão: afirmar a ordem divina é mais certo do que respeitar uma ordem moral. Abraão tem uma relação absoluta com o ser absoluto. O indivíduo singular tem uma relação absoluta consigo mesmo, expresso na reduplicação. Abraão não pode ser julgado pela moral, visto que ele age em nome de Deus. Num só gesto ele funda a comunidade, para habitar fora dela, pois ele é superior a ela. Ele é a exceção, aos olhos da comunidade. Para o indivíduo ele é negador da vida. Contra Abraão é preciso exaltar Sócrates.

Kierkegaard é um pensador religioso e, por isso, o homem só encontra a plenitude da existência na sua relação com Deus, ao superar a relação entre os homens. No caso de Abraão, a categoria indivíduo se refere à ligação direta do homem com o Absoluto. Ser indivíduo significa reconhecer a dependência ontológica – criatural – ante o todo-poderoso. Instaure-se a necessidade da transcendência. Mas tudo isso é uma grande ironia. O indivíduo é uma síntese do temporal e do eterno, da possibilidade e da necessidade. Contudo, essa síntese só é realizada por um terceiro termo que é o transcendente. Caso contrário, o homem vive um desespero mortal, já que não consegue estabelecer a síntese por si mesmo. Para os negadores da vida, a comunidade é a redenção. É preciso lembrá-los para que não caiam em tentação e substituam a cruz pela comunidade. A verdadeira comunidade é feuerbach, é rio de fogo.

Com a categoria do indivíduo, Kierkegaard enfatiza a singularidade do homem que não se limita a imanência, mas requer e aspira eternamente a eternidade. A filosofia kierkegaardiana ratifica uma desigualdade essencial entre os homens, superada apenas no *post mortem*. O indivíduo kierkegaardiano é aquele saudosista de priscas eras, crente que diante de Deus todos os homens são iguais: todos são pecadores e deus tem sempre razão. Aquele que lutou contra a homogeneização, rende-se a ela. É importante destacar que o contato direto com a transcendência não nega o mundo concreto. O cristianismo pregado por Kierkegaard está longe de negar o mundo efetivo. O exemplo mais claro deste esforço é visível na cena final de sua morte. Ao contrário de Sócrates que fraqueja na hora derradeira, Kierkegaard mantém-se resolute na sua solidão atávica. Contra Sócrates, é preciso exaltar Kierkegaard. Com a sua vida ele provou que é possível ser socrático no cristianismo, enquanto que em sua obra, passou a vida cantando os dons perfeitos que descendem do alto. O movimento em direção ao religioso representa um salto para fora da realidade, para adquirir e fazer

perdurar a finitude, onde, finalmente, Regine Olsen poderá posar de Senhora Kierkegaard.

O absoluto devolve a individualidade do homem, tal como Deus devolveu Isaac para Abraão. Com Abraão a vida na imanência é justificada pela transcendência. A manutenção da dialética aporética entre imanência e transcendência não é levada ao extremo na filosofia de Kierkegaard. Isso não deixa seu pensamento menos atual e significativo. O gesto final de sua vida reafirma o que ele sempre defendeu: a existência não pode ser expressa em conceitos. Teologicamente, a vida concreta só tem seu valor quando mediatizada pelo transcendente. Indivíduo kierkegaardiano é aquele que luta até o final de suas forças para exprimir a sua opinião, a sua singularidade.

O indivíduo singular (*den Enkelter*), no pensamento kierkegaardiano, é uma tarefa que cada homem pode e deve realizar. Está ao alcance de cada um tornar-se aquilo que é, negando aquilo que deveria ser. Aos desprezadores da vida – construtores de sistema, defensores da comunidade, o remédio é Abraão. Aos demais, Kierkegaard deve ser receitado, em doses homeopáticas. Ser indivíduo é possuir um conhecimento de si mesmo, saber os seus limites e realizar a dialética da ideia em sua própria existência. O indivíduo que não realizou o salto na fé, não depositou no altar da comunidade suas moedas, está liberado para ser livre e gozar da existência. O caminho rumo à interioridade pertence à imanência. Ter os olhos postos na exceção é ver que Kierkegaard não acompanhou Abraão. Contra Hegel, Abraão e Adler é preciso suportar a companhia de Sócrates, Hamann e Kierkegaard.

REFERÊNCIAS

CLAIR, A. *Kierkegaard: penser le singulier*. Paris: Editions du Cerf, 1993.

_____. *Kierkegaard: existence et éthique*. Paris: PUF, 1997.

HEGEL, Georg W. F. *Filosofia da História*. 2 ed. Brasília: Unb, 1995.

FRANK, Joseph. *Dostoiévski*. São Paulo: Edusp, 1999-2007. (Biografia em 5 v.)

KIERKEGAARD, Sören. *La maladie à la mort*. Paris: Éditions de l'Orante, 1970 (OC, v. 16).